

Guillermo Meléndez

## **Der Katholizismus in Zentralamerika: zwischen Konservatismus und Prophetismus**

### **1. Die sechziger Jahre: der Weg wird bereitet**

Im Kontext der besonderen Konjunkturlage der sechziger Jahre, die nach der Etablierung des sozialistischen Projekts in Kuba entstanden war, stimmten die *Agencia Internacional para el Desarrollo* (AID) der Vereinigten Staaten und die auf Modernisierung bedachten bürgerlichen Kreise Zentralamerikas darin überein, gemeinsam eine zu jener Zeit weit verbreitete politische Praxis voranzutreiben: den *Desarrollismo*<sup>1</sup>. Angestrebt wurde damit ein ausgewogener kapitalistischer Fortschritt, der mittels Hilfsprogrammen und Förderung von sozial benachteiligten Gruppen und Regionen erreicht werden sollte und die Neutralisierung des von ihnen ausgehenden Konfliktpotentials zum Ziel hatte (Meléndez 2002b).

Schon bald jedoch erkennen sowohl die AID als auch diese bürgerlichen Sektoren die fast überall existierende Unfähigkeit der staatlichen Institutionen Zentralamerikas, solche Programme durchzuführen.<sup>2</sup> Angesichts dieser Situation akzeptieren sie, wenn auch nicht ohne Vorbehalte, die Kollaboration der katholischen Kirche, sehen sie doch mit Besorgnis die geringe Übereinstimmung zwischen der vom Großteil der Hierarchien und dem Klerus favorisierten traditionellen Politik und dem von der Regierung Kennedy geförderten Reformkurs. Dennoch lässt sich seit den Sozialenzyklen von

- 
- 1 *Desarrollismo* meint eine Sichtweise, die alle wirtschaftlichen Abläufe unter den Kategorien "mehr entwickelt/weniger entwickelt" betrachtet (*desarrollo* = Entwicklung). Man beurteilt die Länder, die nicht zur "Ersten Welt" gehören, danach, welche Entwicklung sie noch zu durchlaufen haben, bis sie auf demselben Stand sind wie die hochindustrialisierten Länder. Die Wirklichkeit der Industrienationen ist dabei normativ und gilt *a priori* als gut und erstrebenswert.
  - 2 Nur in Costa Rica befand sich der *Desarrollismo* vollständig in Händen des reformistischen Staates. Die kirchliche Institution ignoriert die Thematik des *Desarrollo* und zieht sich hauptsächlich in den spirituellen und edukativen Bereich zurück. Dennoch übernimmt sie in dem Maße, in dem der Wohlfahrtsstaat dies fordert oder erleichtert, soziale Funktionen der Förderung und Unterstützung (siehe Richard/Meléndez 1982: 267-272; Picado 1989).

Johannes XXIII<sup>3</sup> in den Dokumenten des Vatikans eine Bereitschaft zur Unterstützung und Förderung von Aktivitäten der weniger traditionalistischen kirchlichen Sektoren ausmachen (Opazo 1982: 285f.; Monteforte 1972: 247).

Die Entwicklungstheologie bietet die ideologische Rechtfertigung für die bedeutende Tätigkeit im Sinne des *Desarrollismo* vieler Priester und Ordensschwestern – zum Großteil ausländischer Abstammung –, die sich in den ländlichen Gebieten von Guatemala bis Nicaragua ansiedeln. Diese Theologie heiligt fast den technischen Fortschritt – und folglich auch die kapitalistische Modernisierung – als Mittel zur Überwindung des Elends. Dadurch verändert sich das Wesen der traditionellen von der Kirche geleisteten Hilfsdienste, die nun als karitativer Paternalismus angesehen werden, und dem Kampf gegen den Rückstand in der Entwicklung wird eine religiöse Bedeutung verliehen (Trigo 1987: 37f.; Meléndez 1990: 63f.; Boero 1986).

Der sich entwickelnde kirchliche *Desarrollismo* gewinnt mit der Entstehung einer prophetischen Kirche oder einer Kirche der Armen (*Iglesia de los pobres*, IP) in den siebziger Jahren besondere Bedeutung (Meléndez 2002b). Grund hierfür sind insbesondere die Priester und Ordensschwestern, die in dem Maße, wie sie allmählich der strukturellen Behinderungen des Fortschritts und des Kampfes gegen das Elend gewahr werden, selbst unter der schonungslosen Unterdrückung durch die lokalen Autoritäten gegen die Kämpfe der Landbevölkerung zu leiden haben. Nach und nach führt dies zu einer wachsenden Solidarität mit der Landbevölkerung und zum Eintreten für ihre Interessen.<sup>4</sup> Die traditionelleren kirchlichen Sektoren sehen dieses Interesse an sozialer Aktion jedoch mit Argwohn (Opazo 1982: 286), sind sie doch der Überzeugung, dass damit der ursprünglichen Aufgabe der Kirche nicht entsprochen wird. Aus diesem Grund lehnen sie den kirchlichen *Desarrollismo* ab.<sup>5</sup>

Wie Blanco/Valverde (1987: 62-71) darlegen, ermöglicht das Aufkommen der *Celebración de la Palabra de Dios* (CPD; feierliches Messelesen des Wortes Gottes) in der honduranischen Diözese Choluteca (1966) die

3 *Mater et magistra* (1961) und *Pacem in Terris* (1963).

4 Nur in Costa Rica ließ die Auflösung der kirchlichen sozialen Infrastruktur, die von der durch den Wohlfahrtsstaat entwickelten mächtigen unterstützenden und fördernden Institutionen minimiert und absorbiert wurde, keinen Platz für ein solches Zusammenleben und eine solche Bewusstseinsbildung (Opazo 1982: 287; Richard/Meléndez 1982: 271).

5 Diese Opposition stimmt mit derjenigen der am wenigsten entwickelten ländlichen oligarchischen Sektoren überein, die in dem Erwachen des Bewusstseins der Landbevölkerung eine große Gefahr für ihre Interessen sehen.

Entwicklung eines neuen religiösen und doktrinären Erziehungsmodells. Die CPD, die sich bald darauf nach Nicaragua, El Salvador und Guatemala ausbreitet, bezieht Laien unmittelbarer in religiöse Aktivitäten ein, die vormals ausschließlich den Priestern vorbehalten waren, und schafft somit die Bedingungen für die Entstehung einer evangelisierenden Ausbildung im Schoß der christlichen Gemeinde.

Während dieser Jahre nehmen Seelsorger aus Nicaragua, Guatemala und El Salvador, die von dem Wunsch beseelt sind, eine theologische und methodologische Ausbildung für ihr Wirken im Volk zu erhalten, an Kursen teil, die an dem Pastoralinstitut der am Rande der Hauptstadt Panamas liegenden Gemeinde San Miguelito unterrichtet werden. Dort kommen sie mit einer völlig neuen pastoralen Erfahrung in Kontakt, die den Kampf für den (materiellen, sozialen und humanen) Wohlstand mit der Evangelisierung und der Verkündung einer Erlösungsbotschaft im Zeichen der menschlichen Würde, der Brüderlichkeit und der Solidarität unter den Menschen verbindet. Diese Erfahrung schließt auch ein Zentrum zur Schulung von Laien-Führungspersonlichkeiten und ein Netzwerk kleiner christlicher Gemeinden – die „Familie Gottes“ – zur Bibellektüre, zum Nachdenken über die Wirklichkeit und zur christlichen Erziehung ein, direkte Vorgänger der kirchlichen Basisgemeinden (Ceb) (Opazo 1988: 35-37, 114-124).

Es sind vor allem ausländische Seelsorger, die beginnen, einen Teil der internationalen Hilfe zur Errichtung von Zentren zur Ausbildung der Landbevölkerung zu verwenden. Ihr oberstes Ziel ist die humane und religiöse Erziehung von Führungspersonlichkeiten in den Gemeinden zu Vorkämpfern der Entwicklung. Und tatsächlich beginnen die Absolventen dieser Zentren sich in ihren Gemeinden bemerkbar zu machen, anfangs im landwirtschaftlichen und religiösen Bereich, später in der Politik. Langsam entsteht eine christliche Führung, die allmählich von einer kirchlichen Organisation zu einer weltlichen übergeht, schließlich wieder zu jener zurückkehrt und somit die Bibelarbeit, die Ausübung der Religion und das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde nährt (Richard/Meléndez 1982).

Wie Pérez (1985: 117) feststellt, wird diese kirchliche Arbeit der Förderung und Organisation des Volkes dadurch möglich, dass sie aus einer Institution hervorgeht, die „über jeden Verdacht erhaben“ ist und als Alternative zur „kommunistischen Bedrohung“ wahrgenommen wird. Die Kirche, so Illich (1967), verwandelt sich folglich in einen kulturellen und politischen Satelliten der reichen Welt, in eine Art Agentur, die mit der Durchführung von Programmen zur Aufrechterhaltung des „Status quo“ betraut ist. Die

Disziplin, Redlichkeit und entsagende Hingabe der Priester und Ordensschwwestern garantieren den Spendern, dass ihr Geld in guten Händen ist und bessere Ergebnisse liefert, ohne dass ersichtlich wird, wofür es wirklich verwendet wird. Selbstverständlich ist den Begünstigten jedoch klar, auf wessen Seite der "Priester" oder die "Nonne" stehen.

Trotz dieses Engagements für Ausbildung und soziale Förderung besteht in diesen Jahren wenig Klarheit hinsichtlich der Ziele und Perspektiven (Richard/Meléndez 1982: 211). Sicher gibt es einen gemeinsamen Ausgangspunkt: die Notwendigkeit, als Christ angesichts eines Zustands der Sünde zu handeln. Bald jedoch scheiden sich die Geister über die Interpretation der Gründe dieser Situation und auch die Definitionen möglicher und konsequenter Alternativen gehen auseinander. Ein Grundproblem besteht in der Frage, wo die Kirche ihre Verpflichtung sieht und was sie bereit ist, dafür zu tun (Meléndez 2002b).

Die Mehrheit der Bischöfe und ihrer Untergebenen verschreibt sich über Jahre der Aktionslinie des *Desarrollismo*, überzeugt von ihrer Wirksamkeit und ihrem Einklang mit ihrer evangelischen und karitativen Mission. Im Allgemeinen treten sie daher für die Achtung der rechtmäßigen Autoritäten und die Unterstützung der Initiativen ein, die gemäß dem offiziellen Diskurs auf den Fortschritt der Bevölkerung des Isthmus abzielen (Richard/Meléndez 1982: 207).

Gegen Ende der sechziger Jahre zeigt dieser kirchliche *Desarrollismo* dank der Eigendynamik der Volksorganisationen sowie der kirchlichen (insbesondere der *Acción Católica*) und politischen Formationen (die christlich-demokratischen Parteien), die sich mit einem bewegten internationalen Kontext und grundlegenden theologischen Transformationsprozessen im kirchlichen Bereich konfrontiert sehen, unerwartete Ergebnisse (Pérez 1985: 117). Nach Richard (1984: 28ff.) erleben wir den Übergang von einer gesellschaftlichen und geistlichen Praxis, die von einem konservativen Christentum geprägt ist, zu einem christlich-sozialen Neo-Christentum.<sup>6</sup> Dieser Übergang ist allerdings in einem sozialen, wirtschaftlichen und politischen Kontext mit geringen Mechanismen der demokratischen Partizipation nicht einfach. Folglich entwickelt sich die neue Praxis des Neo-Christentums mit Ausnah-

6 Erstere verleiht der herrschenden sozialen und politischen Macht uneingeschränkte Legitimation. Das christlich-soziale Neo-Christentum seinerseits überträgt dieser Macht eine Legitimation, die durch eine Reihe von konkreten und kontrollierbaren Voraussetzungen konditioniert ist (Respektierung der Menschenrechte, Kampf gegen Elend und Analphabetismus, Wiederherstellung der Demokratie ...) (Richard 1981: 96ff.).

me von Costa Rica nicht umfassend. Was stattfindet, ist vielmehr eine oberflächliche Transformation der konservativen Strukturen.

Eine Minderheit von Seelsorgern beginnt hingegen unter dem Einfluss des bewegten internationalen sozialen, politischen und kulturellen Klimas<sup>7</sup> und angesichts des Verlusts des uneingeschränkten Vertrauens in die "Entwicklung" (trotz intensiver Bemühungen um Unterstützung und Entwicklung bestehen die Probleme nicht nur fort, sondern sie verschärfen sich sogar) nach den wirklichen Gründen für Armut und Elend zu fragen. Sie entscheiden sich für eine völlig andere Aktionslinie: die wissenschaftliche Analyse der Realität. Dieser Ansatz bringt sie dazu, die harmonischen Beziehungen der Kirche zur herrschenden Macht in Frage zu stellen und zu schlussfolgern, dass die Ungerechtigkeit in der Region nur durch einen sozialen Wandel beseitigt werden kann, der Ergebnis einer Bewusstseinsbildung der *campesinos* und der anderen arbeitenden Schichten ist (Meléndez 2002b).

## 2. Die siebziger Jahre: eine neue kirchliche Praxis

Diese Seelsorger bewegen sich in einem erneuerten theologischen Raum, der ihrem Engagement für die Forderungen des Volkes Legitimität verleiht. Seit Beginn des Pontifikats von Johannes XXIII. (1959) hat sich innerhalb der Weltkirche eine tiefgehende theologische Transformation vollzogen, die sich unter dem Einfluss des II. Vatikanischen Konzils (1961-1965) und im Falle Zentralamerikas aufgrund der weitreichenden Bedeutung von Medellín, das heißt, der 1968 in dieser kolumbianischen Stadt durchgeführten lateinamerikanischen und karibischen Bischofskonferenz, noch beschleunigt (Meléndez 2002b).

In praktisch allen Ländern Zentralamerikas kommt es zu einem Anstieg der Publikationen und werden Pastoraltagungen und Seminare zur Vertiefung der Kenntnisse der Dokumente von Medellín, der entstehenden Befreiungstheologie und der nationalen wie internationalen Realität durchgeführt. So beginnt ein Prozess der Bewusstseinsbildung und der theologischen, pastoralen, biblischen und liturgischen Erneuerung. Ergebnis ist eine beschleunigte und radikale mentale Öffnung vieler Priester, Ordensschwestern und Laien, die in eine vollständig neue pastorale Praxis mündet, verstanden als "Evangelisierung" – das heißt als Verkündigung der im Evangelium enthaltenen Befreiungsbotschaft –, und schließlich zur Entstehung dieser anderen

---

7 Ein zusammenfassender Überblick dieser Situation findet sich in Dussel (1986: 36).

Bewegung oder anderen Art von Kirche, wie es die Kirche der Armen ist, führt (Redacción 1984: 873; Richard/Meléndez 1982).

Dieser Prozess der Erneuerung gibt der Ausbildung von Laienführern einen starken Impuls, insbesondere von Katecheten und Predigern des Wortes Gottes, die die bereits bestehenden Ausbildungszentren für die Landbevölkerung stärken und weiter neue Zentren dieser Art gründen. Auf diese Weise wird eine Vielzahl von Laienführern mit einer neuen Einstellung aktiv, die die Evangelisierung und den allseitigen Fortschritt der Gemeinden mit deren konkreten Kämpfen verbindet (Opazo 1982: 296; Richard/Meléndez 1982).

Ein ebenso zentraler Punkt innerhalb dieser pastoralen Erneuerung ist der Impuls, den die CPD und die Ceb erhalten. Ihre Teilnehmer erkennen und begreifen die tatsächlichen Gründe ihrer Probleme und Leiden in dem Maße, wie sie die evangelische Botschaft als Befreiung verstehen, die hier und jetzt beginnt (Comisión 1985: 5f.). Das vielleicht bedeutendste Phänomen in diesem Prozess der Bewusstwerdung und kirchlichen Erneuerung ist das von Martín-Baró (1985: 9f.) als Bruch mit dem fatalistischen Bewusstsein beschriebene, das heißt mit der Gewissheit, dass die herrschende Ordnung eine natürliche Ordnung und damit eine von Gott gewollte ist.

Wie wir an anderer Stelle näher erläutern (Meléndez 2002b), erstreckt sich dieser Prozess der Bewusstseinsbildung – und die sich aus ihm ergebende soziale Praxis – nicht auf alle Bereiche der katholischen Bevölkerung und noch weniger auf die Gesamtheit der zentralamerikanischen Kirche. Die entstehende Kirche der Armen ruft scharfen Widerspruch bei elitären und spiritualistisch ausgerichteten Bischöfen, apostolischen Bewegungen und Seelsorgern hervor, die enge ideologische oder kulturelle Verbindungen zu den herrschenden Gruppen unterhalten. Eine Minderheit ist bestrebt, die kirchlichen Praktiken des Christentums zu bewahren, während die Mehrheit danach trachtet, die Praktiken des neuen Christentums durchzusetzen.

Für diejenigen, die von der Mentalität des traditionellen Christentums geprägt sind, ist ein Bruch mit der herrschenden Macht undenkbar, denn dies würde den totalen Verlust jeglicher Möglichkeit für die Kirche bedeuten, ihre Aufgaben wahrzunehmen. Folglich kann aus ihrer Sicht die theologische Konzeption von der Kirche als Volk Gottes, deren pastorale Praxis sich zudem als eine die Armen bevorzugende Option darstellt, nur in die Krise und zum Konflikt führen, da diese Option einen Bruch mit den herrschenden

Gruppen mit sich bringt<sup>8</sup> und somit das eigentliche Ende der christlichen Kirche darstellen würde.

Es kommt zu Ereignissen, die allgemein als extrem repressive Aktionen charakterisiert werden und auf sehr direkte Weise die Kirche selbst betreffen. Nicht wenige Bischöfe und verschiedene Gruppen des neuen Christentums – und selbst konservative Gruppen – unterstützen dagegen die Kirche der Armen dabei, sich gegen die Regierungen und repressiven Kräfte zu stellen (Richard/Meléndez 1982). Allerdings bleiben die Widersprüche innerhalb der Kirche immer präsent.

Der neue innerhalb der katholischen Institution entstehende theologische Diskurs legitimiert jedenfalls die Auslegung des Christentums, wie sie von der Kirche der Armen vertreten wird und erhält sogar die Unterstützung – in unterschiedlichen Abstufungen – einiger Bischöfe. Aus diesem Grund kann die Kirche der Armen trotz der Opposition und der Versuche anderer kirchlicher Sektoren und Organismen sowie der von der Bourgeoisie kontrollierten Kommunikationsmedien, welche die Kirche der Armen beschuldigen, eine "vom Marxismus infiltrierte Kirche" zu sein, nicht als ketzerische Kirche entlegitimiert werden, und sie besteht innerhalb der Kirche fort (Opazo 1982: 288ff.; Ellacuría 1983: 6f.).

Während sich in den kirchlichen Sektoren Zentralamerikas, die sich am stärksten für die Interessen des Volkes einsetzen, eine Konzeption der Evangelisierung als Befreiung verbreitet, nehmen insbesondere in der Landbevölkerung die Versuche zu, sich zur Verteidigung des Lebens in Organisationen zusammenzuschließen. Mitte der siebziger Jahre entstehen in einigen Ländern politisch-militärische Avantgardeorganisationen, die eine Strategie des Volkskriegs verfolgen, was in der Folge zu einem signifikanten Anstieg sozial motivierter Kämpfe nun in Verbindung mit militärischen Aktionen führt (Meléndez 2002b).

Wie Caballeros (1990: 2) und Arancibia (1991: 16f.) schreiben, bricht in der zweiten Hälfte des Jahrzehnts aufgrund des wirtschaftlichen und politischen Ausschlusses der großen Mehrheit der Bevölkerung eine Herrschaftskrise aus, deren wichtigste Schauplätze Nicaragua, El Salvador und Guatemala sind. Der politische und militärische Kampf verwandelt diese Krise in eine revolutionäre Option, und gegen Ende des Jahrzehnts setzen zwei weitreichende Ereignisse dem zwischen den Ländern der Region bestehenden

---

8 Ein Symptom dieses Bruchs ist u.a., dass einige Pfarrer und Ordensschwestern ihre reichen Pfarreien, die elitären apostolischen Bewegungen und die Schulen für die Kinder der Oberschicht aufgeben und in städtische Randbezirke oder in ländliche Zonen gehen.

labilen Gleichgewicht ein Ende: die sandinistische Revolution, die 1979 die Somoza-Diktatur stürzt, und der langanhaltende Bürgerkrieg, der in El Salvador nach dem misslungenen Reformversuch einer "progressiven" zivilen und militärischen Bewegung beginnt.

Der theologische Diskurs der Kirche der Armen proklamiert als grundlegende Aspiration christlicher Praxis die Bejahung des Lebens. Konfrontiert mit dem Anstieg und der Radikalisierung der Kämpfe des Volkes, so Opazo (1982: 291f.), verweigern sich jedoch nicht wenige Seelsorger dieser Realität; sie "spiritualisieren" den Geist der Befreiung und verlagern ihn in den Bereich der subjektiven Innerlichkeit. Eine andere große Zahl von Seelsorgern, insbesondere jene, die tatsächlich in einer sehr engen Verbindung mit dem Volk stehen und den neuen theologischen Diskurs stark verinnerlicht haben, verleihen diesem Streben nach Befreiung einen transzendentalen Sinn. Mit fortschreitender Radikalisierung des Protestes nimmt die Kirche der Armen immer stärker politische Züge an. Schließlich reicht sie weit über den streng religiösen Sektor hinaus und wirkt im politischen Bereich, indem sie sich in die säkularisierte Laienbewegung des Volkes eingliedert, die die herrschende Ordnung in Frage stellt und ein alternatives Projekt entwickelt (Meléndez 2002b).

Wie Martín-Baró (1985: 11f.) ausführt, führt dieser Prozess der Bewusstseinsbildung und religiösen Organisation in den Augen vieler Katholiken zu einer schnellen und wachsenden Entlegitimierung der herrschenden sozialen und politischen Ordnung. Während viele Bischöfe, Seelsorger und Gruppen von Katholiken weiterhin die herrschende Macht unterstützen und stärken, werden sich die oligarchischen und bourgeoisen Sektoren mit Sorge bewusst, dass sie nicht mehr mit der – wenn vielleicht auch nur bedingten – Unterstützung bedeutender kirchlicher Bereiche rechnen können. Mit dem Verlust der religiösen Legitimierung und des Mythos einer vermeintlich natürlichen Ordnung, insbesondere unter der Landbevölkerung, lässt die Unnachgiebigkeit der ländlichen oligarchischen Sektoren der auf Modernisierung orientierten Bourgeoisie nur das Mittel gewaltsamer Repression, um sich an der Macht zu halten.<sup>9</sup>

9 Nach Ellacuría (1983: 6f.) besteht das grundlegende Prinzip der Kirche des neuen Christentums im Kampf gegen die Ungerechtigkeit darin, "weder das eine noch das andere" zu tun. Das heißt, sie legitimiert weder die Repression, noch unterstützt sie den Volkskrieg, denn das würde zur Etablierung des Marxismus führen, was weder gut für die Kirche noch für das Volk sei. Diese Haltung des "Weder noch" führt in der Praxis allerdings dazu, die Praktiken der herrschenden Macht wenn zwar nicht zu legitimieren, so doch zu tolerieren.



Die Kirche der Armen bleibt somit einerseits den Angriffen ausgesetzt, die von den konservativen und reformistischen Bereichen des Christentums ausgehen; sie sehen in dieser Bewegung der kirchlichen Erneuerung eine ernsthafte Bedrohung ihrer Autorität und Glaubwürdigkeit bei den ärmsten Bevölkerungsgruppen. Andererseits ist sie Ziel der Angriffe aller derjenigen Instanzen, die dem Erhalt der herrschenden Ordnung dienen (Kommunikationsmedien und bürgerliche politische Parteien, Arbeitgeberverbände, das Pentagon und die CIA ...) (Meléndez 2002b).

Diese neue Phase, die 1975 mit den blutigen Vorfällen in El Salvador und Honduras beginnt,<sup>10</sup> nimmt nach den Worten des salvadorianischen Bischofs Arturo Rivera (1977) bald Züge einer wirklichen "Verfolgung" an. Diese äußert sich in gewaltsamen Handlungen gegen Personen und Institutionen wie auch in wütenden Verleumdungskampagnen der Kommunikationsmedien (Richard/Meléndez 1982).

Zwar schließen sich einige Bischöfe der Kirche der Armen an, wobei der bekannteste Fall wohl der des Erzbischofs von San Salvador, Óscar Arnulfo Romero ist. Seine Ermordung (am 24. März 1980) lässt jedoch unmissverständlich deutlich werden, dass die herrschenden Gruppen die aktive Opposition der Kirche als tatsächliche Gefahr für ihre Interessen sehen (Meléndez 2002b).

### 3. Die achtziger Jahre: unter dem Einfluss der Restauration

Die Regierung Reagan (1981-1989) setzt ab Beginn der achtziger Jahre eine Strategie des *low intensity warfare* (eines Krieges niedriger Intensität) mit Schwerpunkt auf bewaffneten Aktionen in die Praxis um, wie sie von Bye (1991) beschrieben wird. Gegenüber der vermeintlichen "Bedrohung" der US-Interessen durch die sandinistische Revolution sowie die bewaffneten Revolutionsbewegungen in El Salvador und Guatemala besteht Reagans politisches Ziel in der Wiederherstellung der Vorherrschaft der USA in ihrem "Hinterhof".

Die sandinistische Revolution befördert in ihren Anfängen strukturelle Veränderungen, die auf die Schaffung einer gerechteren Gesellschaft abzielen. Sowohl das Wirtschaftsembargo als auch die militärische Aggression der Vereinigten Staaten, die zudem konstante politische Spannungen mit den Nachbarländern provozieren, zwingen die sandinistische Führung jedoch

---

10 Insbesondere mit den Massakern von "La Cayetana" bzw. "Tres Calles" und "Crimen de Olanchito".

bald, immer mehr ökonomische und menschliche Ressourcen für die Verteidigung und die Sicherheit zu verwenden (Torres/Coraggio 1987).

Der Krieg in El Salvador verursacht im Inneren den Verlust einer unschätzbaren Anzahl von Menschenleben, zerschlägt Produktionsprozesse und lähmt teilweise die wirtschaftliche Aktivität, während er nach außen zu politischen Spannungen mit den Nachbarländern führt und die Verschärfung der Krise in der Region auf signifikante Weise beeinflusst.

Die politische Krise und der Krieg tragen zusammen mit hoher Staatsverschuldung schließlich zu einer Krise in der Akkumulation von Kapital bei. Tatsächlich brechen der Akkumulationsprozess, der sich auf traditionelle, mit akutem Preisverfall konfrontierte Exporte stützt, die von den Devisenerwirtschaftung des traditionellen Sektors abhängige Industrialisierung und ein dynamischer Gemeinsamer Zentralamerikanischer Markt, der durch eben diese Devisen finanziert wird, angesichts des Ausbleibens dieser Finanzierungsquellen zusammen (Caballeros 1990: 2; Arancibia 1991: 16f.).

Wie Fontecha (1988: 189ff.) schreibt, wird mit der Wahl des Polen Karol Wojtyła zum Papst (am 16. Oktober 1978) die Existenz einer konservativen, restaurativen Offensive innerhalb der Katholischen Kirche auf Weltebene deutlich. Wichtigste Zielsetzung dieser "Restauration" ist die Wiederherstellung der absoluten Vormachtstellung der päpstlichen Kurie, die darauf abzielt, den institutionellen Zusammenhalt durch eine größere Präsenz des Vatikans in den einzelnen Kirchen zu stärken.

Canto (1993: 49) hebt hervor, dass besonders in der lateinamerikanischen und karibischen Kirche eine "zentrifugale Tendenz" zu spüren ist, die sich der Konsolidierung des Restaurationsprojekts widersetzt. Um so wichtiger ist es für die Kurie, Bischöfe einzusetzen, die ihren Weisungen gehorsam Folge leisten, der Theorie der Befreiung offensiv gegenüber zu treten, Geistliche auszubilden, die vom Gedankengut des neuen Projektes geprägt sind, und Druck auf die Priester auszuüben, damit diese ihr pastorales Engagement in der Region verringern.

Wie wir an anderer Stelle näher erläutern (Meléndez 1993: 13ff.), vollzieht sich dieser Restaurationsprozess in Zentralamerika mit großer Intensität nach Übernahme der US-Präsidentschaft durch Ronald Reagan (1981). Im Rahmen der neokonservativen Ideologie der Vereinigten Staaten kommt dem Krieg der Ideen eine wichtige Bedeutung zu, und die Religion sowie die Redefinition der gesellschaftlichen Funktion des Religiösen spielen eine herausragende Rolle. Zu diesem Zweck manipuliert und bedient sie sich mit

großem Erfolg der wichtigsten, fast ausschließlich vom Großkapital kontrollierten Kommunikationsmedien.

Die Regierung Reagan misst dem ideologischen und politischen Kampf auf dem Feld der Religion eine ebenso wichtige Dimension bei wie dem auf militärischem und diplomatischem Gebiet. Die Vereinigung von Christen und Marxisten in revolutionären Bewegungen wird als eine der größten Herausforderungen bewertet, der es zu begegnen gilt. Dies führt zu einer innerkirchlichen Konfrontation, die im Folgenden Rückwirkungen über den kirchlichen Bereich hinaus hat. Insbesondere der ideologische Kampf gegen die sandinistische Revolution erfordert den Einsatz bestimmter Mittel sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene, bei denen das Religiöse allgemeine Bedeutung gewinnt.

Die konservativen Sektoren der katholischen Kirche und die des Neo-Christentums streben in offener Konfrontation mit der Kirche der Armen eine Wiederherstellung der Allianz Kirche–Staat–herrschende Gruppen an. Mindestens vier Faktoren begünstigen dieses Streben nach Restauration:

- die Auswirkungen der brutalen Verfolgung gegen die Anhänger der progressiven kirchlichen Sektoren und der Befreiungstheologie,
- der wachsende Einfluss der vom Vatikan betriebenen Restaurationspolitik,
- die verschleiernde Wirkung des in einigen Ländern begonnenen Prozesses der politischen “Demokratisierung”,
- und die Sorge angesichts der Ausbreitung verschiedener zeitgenössischer Glaubensbewegungen (MRC).<sup>11</sup>

In direktem Zusammenhang mit dem Prozess der Restauration erfahren spirituelle Bewegungen wie die *Renovación Católica* (charismatische Bewegung) und die *Neocatecumenal* einen großen Zulauf, worauf Sobrino (1987: 125–128) hinweist. Obwohl es scheint, als imitierten diese Bewegungen Verfahren – und sogar theologische Fragestellungen – der evangelischen Fundamentalisten und Pfingstgemeinden, schließen sich ihnen nicht wenige Seelsorger recht unkritisch an. Zwar zeigen sich die Bischöfe wegen ihres “protestantisierenden” und “transnationalen” Wesens<sup>12</sup> besorgt, dennoch fördern – oder zumindest tolerieren – sie diese aus der Sorge heraus, diese Katholi-

---

11 In den Episkopaldokumenten und den bischöflichen Reden sind immer häufiger Anspielungen auf das Thema “Sekten” zu finden (vgl. dazu Penados 1989).

12 Insbesondere die charismatische Bewegung der *Renovación Católica* wird mit Argwohn betrachtet (vgl. dazu CEG 1986).

ken an die zeitgenössischen Glaubensbewegungen zu verlieren. Die konservativsten Würdenträger fördern sie dank ihres anscheinend unpolitischen – wenn nicht gar völlig entrückten – Auftretens und Inhalts als eine Art “Impfschutz” gegen die Kirche der Armen.

#### **4. Seit 1990: eine neue religiöse Situation**

Ohne Zweifel versetzen der Zusammenbruch des realen Sozialismus und die Wahlniederlage der Sandinisten (25. Februar 1990) den traditionellen Alternativen der politischen Linken in Zentralamerika einen harten Schlag. Die Regierung Bush redefiniert unter diesen veränderten Bedingungen, die ihre hegemoniale Rolle erleichtern und stärken, ihre politische Strategie gegenüber Zentralamerika (Redacción 1992: 28ff.). Der Übergangsprozess vom bewaffneten zum politischen Kampf in El Salvador beschleunigt diese Neudefinition, die Auswirkungen auf die Kräfteverhältnisse in den Ländern hat.

Die Unterstützung der nicaraguanischen Contra und der salvadorianischen Armee durch die Vereinigten Staaten in den achtziger Jahren brachte enge Beziehungen zu der “alten Rechten” mit sich. Mit der “Entmilitarisierung” der Konflikte und der Förderung “friedlicher” Lösungen, die in “neue” neoliberale Demokratien münden sollen, wird nun allerdings die so genannte “neue Rechte” privilegiert, während weder die alte Rechte noch die genuin sozialdemokratischen Sektoren oder die alte Linke es bis heute schaffen, aktualisierte und kohärente Antworten zu formulieren.

Angesichts des ständig wachsenden Elends und des weiter zunehmenden Ausschlusses eines Großteils der Bevölkerung stimmen wir mit Castro (1990) darin überein, dass die heutigen neoliberalen Demokratien auf einem “Pulverfass” sitzen. Man kann von dem Fortbestehen einer verschleierte Krise sprechen, die in jedem Moment zu neuen sozialen Ausbrüchen führen kann.

Außerdem haben auf der einen Seite verschiedene Gruppen und soziale Bewegungen zunehmend die durch den Kampf dieser Jahre entstandenen Freiräume besetzt, wozu die alten politisch-militärischen Organisationen mit ihren hierarchischen Strukturen, internen Auseinandersetzungen und Widersprüchen nur schwer in der Lage sind.

Auf der anderen Seite wachsen die Zweifel hinsichtlich der Fähigkeit der politischen Parteien, die von den neoliberalen Politiken hervorgerufene Krise zu bewältigen. Vor diesem Hintergrund vereinigen eine Vielzahl von Basisorganisationen – wenn auch noch ohne größere Klarheit – alte und neue von diesen Politiken betroffene Sektoren und führen so Kräfte zusammen, deren

Zusammenschluss früher mit den traditionellen parteipolitischen bzw. gewerkschaftlichen Mitteln nicht möglich war. In dem Maße, wie aus der aktuellen Zersplitterung Plattformen des organisierten Zusammenschlusses verschiedener Volkssektoren hervorgehen und der Prozess der politischen Erneuerung der Linken zu einer Demokratisierung ihrer Strukturen sowie neuen Einschätzungen und Positionsbestimmungen hinsichtlich der Rolle dieser Gruppen und Bewegungen führt, besteht die Möglichkeit, das neoliberale Modell über Wahlen abzulösen.

Was den kirchlichen Restaurationsprozess angeht, scheint sich, wie wir an anderer Stelle dargelegt haben (Meléndez 1993: 25f.), aufgrund dieser grundlegenden Veränderungen eine gewisse Flexibilisierung in den Grundlinien der vatikanischen Kurie zu vollziehen. Die Erklärung hierfür ließe sich aus dem Umstand ableiten, dass die revolutionäre Bewegung zerschlagen ist und die Autoritäten des Vatikans der Ansicht sind, dass der früher durch die Bewegung der Befreiungstheologie entfesselte Prozess sich unter Kontrolle befindet, was den Einsatz extremer institutioneller Macht unnötig macht.

Sicher ist, dass sich die Bischofskonferenzen Zentralamerikas in ihrer Gesamtheit in der Gegenwart weniger monolithisch präsentieren als in den achtziger Jahren (Meléndez 2002a). So kommt es, dass einige Bischöfe den Mut fassen, ihre Einwände offener vorzubringen – oder wenigstens die fast ausschließliche Vorrangstellung der hauptstädtischen Erzbischöfe in Frage zu stellen. Insbesondere Bischöfe aus den Diözesen der Vororte bringen Dokumente in Umlauf, welche die offiziellen neoliberalen Politiken in Frage stellen und pastorale Praktiken und Initiativen, die auf eine größere Nähe zur und Engagement für die verarmten Bevölkerungsschichten abzielen, ermutigen – oder diese wenigstens ohne größeren Widerstand tolerieren.

Es ist außerdem zu bemerken, dass die Bischofskonferenzen sich heute weniger besorgt über die Kirche der Armen und die Befreiungstheologie zeigen. Statt dessen geht ihr Interesse vielmehr dahin, dem Bekehrungseifer der zeitgenössischen Glaubensbewegungen und der "elektronischen Kirche" sowie insbesondere der zunehmenden Gleichgültigkeit gegenüber der Religion Einhalt zu gebieten. So kommt es, dass größere Anstrengungen unternommen werden, die Neue Evangelisierung<sup>13</sup> voranzutreiben, die oft mit der Eröffnung von millionenschweren Projekten – finanziert durch privates Kapital – einhergeht, wie die "Evangelización 2000" und "Lumen 2000".

---

13 Initiiert von Johannes Paul II. und unterstützt von dem lateinamerikanischen und karibischen Episkopat auf der 1992 in Santo Domingo (Dominikanische Republik) abgehaltenen Konferenz.

Die in der Region herrschende wirtschaftliche, soziale, politische und militärische Krise hat, wie Sobrino (1987) darlegt; ebenfalls eine tiefe religiöse Erschütterung hervorgerufen. Aus diesem Grund beobachten wir heutzutage (mit unterschiedlicher Intensität in den einzelnen Ländern) völlig neue Phänomene, wie ein auf Befreiung ausgerichteter Glaube, eine Kirche der Armen, den wachsenden Zulauf der zeitgenössischen Religionsbewegungen, die – im Falle der Pfingstgemeinden – bedeutende Bevölkerungsektoren erfassen, Herde der “Ungläubigkeit” usw. All dies macht aus Zentralamerika religiös und kirchlich etwas völlig anderes, als es etwa noch vor einem halben Jahrhundert war.

Zahlreiche Studien<sup>14</sup> belegen, dass in der komplexen und von großen Unterschieden geprägten Welt der Elendsviertel der Städte die größte Anzahl von Gläubigen lebt, die Erfahrungen in autonomen katholischen Praktiken, in evangelischen, indigenen und afro-karibischen Kulturen haben. Diese volkstümlichen städtischen Religionen rücken, obwohl sie ein hohes Maß an traditionellen Werten beibehalten, von den traditionellen volkstümlichen religiösen Praktiken ländlichen Ursprungs ab.

In diesem Umfeld ist der Volkskatholizismus kaum von folkloristischen Elementen beeinflusst und wird weniger devotional und in großen Massenveranstaltungen praktiziert als auf dem Land. Vielmehr tendiert er dazu “sich zu privatisieren”, während andere Bereiche des Lebens – der Sport, die säkularen Feste – die Rolle von “Massenzusammenkünften” übernehmen. Dies zeigt sich in den Wohnungen (Kreuzfixe, Heiligenbilder), den religiösen Veranstaltungen im Viertel, neu entstehenden Formen der Devotion und populären städtischen Ritualen (zum Beispiel Pilgerwanderungen zu geweihten Stätten). All dies vermischt sich mit magisch-religiösen Lehren. Nicht wenige nehmen Zuflucht zu Amuletten, Segnungen, Riten und Verwünschungen mit dem Ziel, “das Böse” zu verhindern, hauptsächlich was Gesundheit und Arbeit betrifft.

Die bedeutende Präsenz von fundamentalistischen und pentecostalen evangelischen Gruppen deutet darauf hin, dass das städtische, industrielle, kommerzielle und technologische Wachstum der letzten vierzig Jahre ebenso wie die regionale Krise, die zu einer kompletten Umwälzung der Gesellschaften führte, Auslöser für schmerzhaftes Erfahrungen der Ausbeutung, der Marginalisierung und des Ausschlusses waren. Die Bewohner der Armen-

---

14 Vgl. zu diesem Thema zum Beispiel Veröffentlichungen aus dem Jahre 1989.

viertel sind starken Spannungen ausgesetzt, die ihr Leid und ihre Unsicherheit noch verstärken.

In einem solchen Kontext werden, so Martínez/Samandú (1991: 55f.), gewisse "Bedürfnisse nach Sinngebung" sehr dringend, die es erlauben, das tägliche Leben mit seinen unzähligen Problemen zu ertragen und erträglicher zu machen. Genau dort setzen diese Gruppen an und geben diesen vom System ausgebeuteten, an den Rand gedrängten und vom System ausgeschlossenen Menschen einen Sinn für ihr Leben und Hoffnung, indem sie sie als Menschen annehmen, ihnen Zuneigung und religiöse Erfüllung bieten. Daraus erklärt sich ihre Expansion.

Was die Kirche der Armen angeht, schließe ich aus vielen Unterhaltungen mit Mitgliedern, religiösen Führern und Theologen, die ihren Weg begleitet haben, dass der Zerfall des "realen Sozialismus", aber vor allem die Rückwirkungen der überraschenden Wahlniederlage der Sandinisten diese in einen tiefen Prozess der "Krise" gestürzt haben (natürlich je nach Situation von unterschiedlicher Intensität).<sup>15</sup> Damit meinen wir einen Prozess der Entmutigung und des Rückzugs, aber ebenso einen der Neueinschätzung und Berichtigung, der bis heute andauert.

Vielleicht gelingt es aber auch einem Großteil der progressiven und revolutionären Katholiken nicht, sich dieser vom imperialistischen Zentrum beförderten "Kultur der Verzweiflung" zu entziehen, die sich auf den Mythos des "definitiven Triumphs des Kapitalismus und des Todes der sozialen Utopie" gründet. Mit dem Verlust der Hoffnung auf sichtbare und konkrete politische Lösungen zur Veränderung der Herrschaftsstrukturen werden zahlreiche Führer und Mitglieder der Kirche der Armen Opfer des Pessimismus. Angesichts der unbestreitbaren Stärkung des kapitalistischen Systems und des großen Gewichts der katholischen Restauration scheinen die Aktivitäten und Aufgaben der Kirche der Armen gar unbedeutend und unwirksam.

Allmählich jedoch wird diese beklemmende und schwierige Etappe der Mutlosigkeit überwunden. Die Älteren haben wieder Mut gefasst weiterzumachen, motiviert von den Jüngeren, die, da sie nicht so stark von jenen Ereignissen geprägt sind, die kleinen Erfolge und Triumphe, die Fortschritte und Weiterentwicklungen wie zum Beispiel die Entfaltung einer von der Basis ausgehenden theologischen Reflexion, die Beteiligung der Kirche der

---

15 Dabei darf man natürlich nicht den noch heute auf die Kirche der Armen ausgeübten Druck und die erfahrene Aggressivität vergessen, die aus der inner- und außerkirchlichen Repression resultieren.

Armen an Volksbewegungen, die erneute Lektüre der Bibel usw. besser zu schätzen wissen.

Zugleich ermöglichte die schmerzhaft retrospektive Selbstbewertung, Irrtümer, Fehler und Misserfolge der vergangenen Jahre zu erkennen, zum Beispiel die Vorrangstellung, die viele Basisgemeinden dem politischen Symbolismus und dem politischen Diskurs auf Kosten des eigentlich Religiösen einräumten. Diese Tatsache kam dem Bekehrungseifer der "spirituellen" katholischen apostolischen Bewegungen und insbesondere den zeitgenössischen evangelischen Glaubensbewegungen zu Gute, die eine nicht geringe Zahl ehemaliger Mitglieder der Basisgemeinden sogar zum Übertritt bewegen konnten.

Viele Führer der Kirche der Armen nahmen nicht die Diskrepanz wahr, die für einen Großteil der gläubigen Armen zwischen einer gegenüber sozialen Veränderungen offenen politischen Einstellung und einer traditionellen Religiosität besteht und gingen davon aus, dass diese eine Synthese von Glaube und Politik vollzogen hätten. Diese Gläubigen waren mit einer Kirche der Armen konfrontiert, die ihnen kaum von der Jungfrau oder den Heiligen, dem Heiligen Geist, dem Himmel oder der Hölle sprach, dafür jedoch "über Politik" und von Themen, die häufig so weit von der Realität der Armen entfernt waren, dass sie für diese kaum verständlich waren.<sup>16</sup>

Ein wirklicher Prozess der kritischen Reflexion und gemeinsamen Koordination steht also noch aus. In diesem Zusammenhang muss die unzureichende Ausbildung eines Großteils der Mitglieder der Basisgemeinden hervorgehoben werden, die ihnen Fortschritte auf theologischem Gebiet und in ihrer pastoralen Urteilskraft erschwerte und es ihnen nicht ermöglicht, sich aus ihrer Abhängigkeit von den Priestern und Ordensschwestern zu lösen. Daraus lässt sich erkennen, dass die Entscheidungen letztlich immer von den Koordinierungsteams und den "Hilfe"-Zentren (biblischer, theologischer und pastoraler Art) getroffen werden.

In dem Maße, wie sich die Befreiungstheologen und die Kirche der Armen zur Konfrontation mit der vatikanischen Kurie, konservativen wie reformerischen Bischöfen und kirchlichen Sektoren, den großen Kommunikationsmedien und den Arbeitgeberverbänden gezwungen sahen, verloren sie ihren wirklichen Ansprechpartner aus den Augen (das Volk, progressive Intellektuelle ...). Vielleicht hält sich deshalb, so schwer dies auch zu akzep-

---

16 Daher rührt der Ausdruck, dass, auch wenn das Gedankengut der Führer der Kirche der Armen "äußerst wahr" sei, es doch "ungeheuer hochgestochen, theoretisch und langweilig" sei, da ideologisch sehr überladen.



tieren ist, in vielen Bereichen der Kirche der Armen in Zentralamerika noch immer die Tendenz, "alle" nicht verarmten Teile der Bevölkerung – einschließlich der Mittelschichten – als "privilegierten Rest" und als Block der realen oder potenziellen Unterdrücker des Volkes zu betrachten.

Was die Strategie der Kirche der Armen für die Zukunft angeht, so wird auf die Notwendigkeit gedrungen, sich mehr in die Volksmassen zu integrieren. Dies würde ihr erlauben, sowohl angemessener auf deren spirituelle Bedürfnisse einzugehen als auch eine wirkliche Evangelisierung der Volksreligion zu verwirklichen, und so die Grundlage für eine von der Basis ausgehende neue religiöse Struktur zu legen. In engem Zusammenhang damit wird alles getan, um jegliche Art inner- und außerkirchlicher Konfrontation zu vermeiden und zu überwinden. Sämtliche Energie wird auf die seelsorgerische Arbeit verwendet, wobei man versucht, tiefgreifende Prozesse zu entwickeln und langfristige Ziele zu erreichen, ohne großen Lärm zu machen.

Ein Problem der seelsorgerischen Arbeit, das religiöse Führer und Theologen beschäftigt, ohne dass sie darauf eine befriedigende Antwort besäßen, hat mit den Mittelschichten zu tun. Im Allgemeinen geht man davon aus, dass es keinen Weg gibt, die für soziale Probleme und Fragen der Gerechtigkeit empfänglichen Mittelschichten zu erreichen und religiös zu begleiten. Als Folge dieser pastoralen Leerstelle hat die Kirche der Armen in der Region eine "sonderbare" Form angenommen, mit einer Volksbasis und einer Spitze aus Priestern, zwischen denen kein organisiertes, reifes und kritisches Laientum der Mittelschichten existiert.

Was die zeitgenössischen evangelischen Glaubensbewegungen angeht, spricht zwar eine Vielzahl von Führern und Theologen der Kirche der Armen wie in den achtziger Jahren weiter abwertend von "Sekten" und gar von "Verschwörung"; aber es gibt auch andere, die akzeptieren, dass die Armen und Marginalisierten sich in diesen Bewegungen als Menschen und Brüder geschätzt und angenommen fühlen, Laster und Krankheiten bekämpfen und die Angst überwinden. Allerdings sehen auch diese Vertreter der Kirche der Armen dies als "schlechte Antwort" auf ihre Situation, denn ihrer Meinung nach zerstören diese Bewegungen oft die kulturelle und religiöse Identität der Menschen, die durch sie "hindurchgehen".<sup>17</sup> Man darf allerdings nicht aus den Augen verlieren, dass die zeitgenössischen evangelischen Glaubensbewegungen eine Herausforderung für die Kirche der Armen darstellen, da

---

17 Eine Vielzahl von Studien zeigt, dass sie zwar nicht lange in diesen Bewegungen verbleiben, allerdings nach dieser Erfahrung "immun" gegen jede zukünftige Beteiligung an gemeinschaftlichen oder religiösen Erfahrungen sind.

sie viel weniger rational sind, also viel befreiender auf die Situation der Angst, der Ausgrenzung und des Ausschlusses reagieren können, von denen große Teile der Bevölkerung Zentralamerikas betroffen sind.

### Literaturverzeichnis

- Arancibia, Juan (1991): "Consideraciones sobre el ajuste estructural en Centroamérica". In: *Revista Centroamericana de Economía*, 36: 16-33. Honduras.
- Blanco, Gustavo/Valverde, Jaime (1987): *Honduras: Iglesia y cambio social*. San José.
- Boero, Mario (1986): "El Vaticano II en América Latina. Veinte años de posconcilio". In: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 431: 61-63. España.
- Bye, Vegard (1991): *La paz prohibida. El laberinto centroamericano en la década de los ochenta*. San José.
- Caballeros, Rómulo (1990): "Centroamérica: un recuento de la crisis de los 80". In: *Pensamiento Propio*, 68: 2-5. Nicaragua.
- Canto, Manuel (1993): "¿Qué pasó en Santo Domingo?". In: *Estudios Teológicos*, 2-3: 47-63. México.
- Castro, Guillermo (1990): "¿Liderazgo de Estados Unidos sin dominación? El juego de las apariencias". In: *Pensamiento Propio*, 71: 2-4. Nicaragua.
- CEG (Conferencia Episcopal de Guatemala) (1986): "Instrucción pastoral colectiva sobre la renovación carismática". In: *SIAL* (Kolumbien), Nr. 87, S. 2-11.
- Comisión Episcopal de Consulta para América Latina (Conferencia Episcopal Holandesa) (1983): "Los cristianos de Centro América: nace la Iglesia de los Pobres". In: *Documentos CRIE*, 11. México, D.F.
- Dussel, Enrique (1986): *Los últimos 50 años (1930-1985) en la historia de la Iglesia en América Latina*. Bogotá.
- Ellacuría, Ignacio (1983): "Diversas respuestas eclesiales al problema centroamericano". In: *Carta a las Iglesias*, 47/48: 5-8/10-12. El Salvador.
- Fontecha, José (1988): "El neoconservadurismo eclesial. Antecedentes históricos y configuración". In: *Iglesia Viva* (Spanien), Nr. 134-135, S. 163-221.
- Illich, Iván (1967): "Las sombras de la caridad". In: *El Día*, 1. II. México, D.F.
- Martín-Baró, Ignacio (1985): *Iglesia y revolución en El Salvador*. San Salvador (mimeo).
- Martínez, Avelino/Samandú, Luis (1991): "Acerca del desafío pentecostal en Centroamérica". In: Samandú, Luis (Hrsg.): *Protestantismos y procesos sociales en Centroamérica*. San José, S. 39-65.
- Meléndez, Guillermo (1990): *Seeds of Promise. The Prophetic Church in Central America*. New York.
- (1993): "Iglesias y sociedad en la actual coyuntura centroamericana". In: *Perfiles Latinoamericanos*, 2: 7-50. México, D.F.
- (2002a): "Aunque lentamente, la Iglesia Católica costarricense se renueva". In: *ADITAL* (agencia noticiosa por Internet, inédito), Brasil.

- (2002b): “Década de 1970: el surgimiento de una Iglesia profética en Centroamérica”. In: CD-Rom del *Foro testimonial y coloquio internacional “Pensamiento y movimientos socio-religiosos en América Latina en la época contemporánea, 1960-1998”*. Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. México, D.F.
- Monteforte, Mario (1972): “Las iglesias”. In: *Centro América: subdesarrollo y dependencia*, Bd. 2, S. 221-252. México, D.F.
- Opazo, Andrés (1982): “Las condiciones sociales de surgimiento de una iglesia popular”. In: *Estudios Sociales Centroamericanos*, 33: 273-310. Costa Rica.
- (1988): *Panamá: la Iglesia y la lucha de los pobres*. San José.
- Penados, Próspero (1989): “La Iglesia Católica en Guatemala: signo de verdad y esperanza. Carta pastoral sobre la relación de la Iglesia Católica con los grupos religiosos no católicos”. In: *SIAL* (Kolumbien), Nr. 120, S. 1-16.
- Pérez Brignoli, Héctor (1985): *Breve historia de Centroamérica*. Madrid.
- Picado, Miguel (1989): *La Iglesia costarricense entre el pueblo y el Estado. De 1949 a nuestros días*. San José.
- Redacción (1984): “Hacia dónde va la Iglesia”. In: *ECA*, 434: 871-884. El Salvador.
- (1992): “La izquierda ante las viejas y nuevas derechas”. In: *Envío*, 123: 25-32. Nicaragua.
- Richard, Pablo (1981): “El neoconservadurismo progresista latinoamericano”. In: *Concilium*, 161: 96-103. España.
- (1984): “La Iglesia que nace en América Central”. In: Lella, Cayetano de (Hrsg.): *Cristianismo y liberación en América Central*, Bd. I, S. 17-54. México, D.F.
- Richard, Pablo/Meléndez, Guillermo (Hrsg.) (1982): *La Iglesia de los pobres en América Central. Un análisis socio-político y teológico de la Iglesia centroamericana (1960-1982)*. San José.
- Rivera Damas, Arturo (1977): “Labor pastoral de la arquidiócesis de San Salvador, especialmente de las CEBs en su proyección a la justicia. Dentro de este marco, la persecución”. In: *ECA*, 348-349: 805-814. El Salvador.
- Sobrino, Jon (1987): “El futuro de la Iglesia y de la fe en Centroamérica”. In: *Diakónia*, 42: 107-132. Nicaragua.
- Torres, Rosa/Coraggio, José Luis (1987): *Transición y crisis en Nicaragua*. San José.
- Trigo, Pedro (1987): “Análisis de la Iglesia latinoamericana”. In: *Anthropos*, 1: 25-66. Venezuela.
- VV. AA. (1989): “Religiosidad y cultura popular (estudios de Luis Samandú, Jaime Valverde, América Rodríguez, Rosa María Soley y Abelino Martínez)”. In: *Estudios Sociales Centroamericanos*, 51: 65-155. Costa Rica.